DEMOCRACIA, PLURALISMO, CONSENSO E RAZÃO PÚBLICA: OS MODELOS DELIBERATIVOS FRENTE ÀS CRÍTICAS AGONÍSTICAS DE CHANTAL MOUFFE E ERNESTO LACLAU

DEMOCRACY, PLURALISM, CONSENSUS AND PUBLIC REASON: THE DELIBERATIVE MODELS FACING THE AGONISTIC CRITICISMS OF CHANTAL MOUFFE AND ERNESTO LACLAU

Nayana Guimarães Souza de Oliveira Poreli Bueno*

RESUMO: *O tema do presente estudo é a ideia de democracia e o lugar do conflito e do consenso nos modelos democráticos. Buscou-se confrontar os modelos democráticos deliberativos, propostos por John Rawls e Jürgen Habermas, ao modelo agonístico desenvolvido por Chantal Mouffe e Ernesto Laclau, para responder ao seguinte problema: os modelos de democracia deliberativa são sustentáveis, em face das críticas que lhes foram endereçadas por Chantal Mouffe e Ernesto Laclau na formulação de seu modelo agonístico? Para tanto, foi adotado o método de pesquisa hermenêutico, que propõe a compreensão do problema e de suas possíveis respostas, inserindo nesse processo a subjetividade do pesquisador. O objetivo foi o de responder se os modelos de democracia deliberativa se sustentam ou sucumbem às críticas agonísticas, o que enseja a opção por um dos dois modelos. Concluiu-se, após análise do tema, que a proposta democrática agonística falha em suas críticas às concepções deliberativas, por vários motivos, que iniciam com a incompreensão dessas teorias, passam por contradições internas à argumentação mesma e desembocam na possibilidade de um sistema democrático avesso às conquistas liberais.*
Palavras-chave: *democracia; teorias deliberativas; teoria agonística.*

ABSTRACT: *The theme of this study is the idea of democracy and the place of conflict and consensus in democratic models. An attempt was made to confront the deliberative democratic models, proposed by John Rawls and Jürgen Habermas, with the agonistic model developed by Chantal Mouffe and Ernesto Laclau, to answer the following problem: the deliberative models of democracy are sustainable, in front of the criticisms addressed to them by Chantal Mouffe and Ernesto Laclau in formulating their agonistic model? For this, the hermeneutic research method was adopted, which proposes an understanding of the problem and its possible answers, inserting the researcher's subjectivity in this process. The objective was to answer whether the deliberative models of democracy are sustained or succumb to agonistic criticism, which leads to the option for one of the two models. It was concluded, after analyzing the subject, that the agonistic democratic proposal fails in its criticisms of the deliberative conceptions, for several reasons, which start with the misunderstanding of these theories, go through internal contradictions and lead to the possibility of a democratic system contrary to liberal conquests.*
Keywords: *democracy; deliberative theories; agonistic theory.*

* Tribunal de Justiça do Estado do Tocantins, Palmas,TO, Brasil.
https://orcid.org/0000-0001-9796-2844

1 INTRODUÇÃO

A concepção de democracia não é unânime e os debates para conceituá-la giram em torno das relações entre democracia e constitucionalismo, entre soberania popular e império da lei, entre tradição republicana e tradição liberal. Nesse estudo, procurar-se-á confrontar as concepções deliberativa e agonística.

Os principais representantes das teorias deliberativas são John Rawls e Jürgen Habermas. O primeiro se inclui claramente na tradição liberal, enquanto o segundo busca conciliar as tradições liberal e republicana. Apesar de diferentes, as suas teorias se assemelham por defenderem que a democracia é alcançada por meio do consenso mínimo sobre os princípios e a estrutura da organização social, o qual é atingido por meio do exercício da razão pública, por cidadãos livres e iguais.

A teoria agonística, por sua vez, tem como principais representantes Chantal Mouffe e Ernesto Laclau, e ressalta a importância da soberania popular como característica de um regime democrático e enfoca o conflito como componente inafastável do processo democrático. A concepção agonística elegeu como adversárias as teorias deliberativas, ao defender que a exigência de um consenso fundado na razão ameaça a própria ideia de democracia, visto que a raiz desta é o conflito, o qual não deve ser visto como algo a ser superado.

Por meio da análise das divergências quanto à concepção de democracia, apresentadas no debate entre deliberativos e agonísticos, se buscará responder ao seguinte problema: os modelos de democracia deliberativa são sustentáveis, em face das críticas que lhes foram endereçadas por Chantal Mouffe e Ernesto Laclau na formulação de seu modelo agonístico?

O objetivo geral do estudo é responder se os modelos de democracia deliberativa se sustentam ou se, ao contrário, sucumbem às críticas que lhe foram endereçadas pela teoria agonística, o que enseja, de certa forma, a opção por um dos dois modelos. Para tanto, pretende-se sequencialmente: estudar a concepção deliberativa de democracia; examinar o conceito de democracia agonística e as críticas que endereça às concepções deliberativas; analisar se os modelos deliberativos se sustentam ou não face às críticas que lhes foram endereçadas pela crítica agonística.

O método de pesquisa adotado é o da hermenêutica, adequado às ciências do espírito, dentre as quais o Direito. O método de quem se propõe a fazer um estudo hermenêutico/interpretativo é o da compreensão, que introduz a subjetividade do pesquisador na pesquisa, abandonando a lógica sujeito-objeto. É justamente o que se buscará fazer, pois, ao avaliar as teorias deliberativas frente à teoria agonística, não se pode excluir a figura do sujeito-intérprete. Nesse sentido, o intérprete deixa-se guiar pelos textos

dos autores (Rawls, Habermas, Mouffe e Laclau), os interroga e interroga a si mesmo em busca de uma resposta. Ainda, a pesquisa terá abordagem qualitativa, e será desenvolvida procedimentalmente por meio de consulta e análise da bibliografia relacionada ao tema.

O estudo se justifica pela importância do tema, visto que aborda o desenho institucional que melhor garante o funcionamento de uma sociedade democrática, além de enfrentar questões conceituais importantes para a Teoria Constitucional.

2 A CONCEPÇÃO DELIBERATIVA DE DEMOCRACIA

A concepção deliberativa de democracia é apontada como herdeira da tradição liberal. Conforme Oliveira (2020, p. 53-54), "[...] os filósofos da estirpe de John Rawls e Jürgen Habermas, entre tantos outros, pretendem realizar uma fusão entre os elementos [democracia e liberalismo] resultando na democracia liberal [...]". Mas o que se quer dizer ao se referir à tradição liberal?

Como é intuitivo, o liberalismo se caracteriza como a "doutrina que tomou para si a defesa e a realização da liberdade no campo político" (ABBAGNANO, 2020, p. 696). Essa formulação geral deu origem a inúmeras teorias, sendo que, para entendê-las, convém analisar brevemente o que se entende por liberdade, expondo-se as três principais ideias desenvolvidas na filosofia ocidental a esse respeito.

A primeira é a ideia de autodeterminação ou autocausalidade, segundo a qual liberdade é a inexistência de qualquer limitação ao agir humano. Essa concepção remonta a Aristóteles e foi apropriada, na Idade Moderna, por diversas correntes teóricas, como as que defendem o indeterminismo das ações humanas, a exemplo do anarquismo. Na filosofia hobbesiana, corresponde ao que Hobbes caracterizou como "estado natural" (ABBAGNANO, 2020, p. 699-701).

A segunda é a ideia de liberdade como necessidade, que se assemelha à primeira no sentido de que há a autodeterminação individual, mas dela se diferencia ao prelecionar que essa autodeterminação só existe na medida em que o homem se integra à totalidade a que pertence. Isto é, a liberdade sem qualquer limitação só pertence ao Absoluto (Deus) ou ao Estado, e o homem só é livre quando manifesta a autodeterminação, divina ou estatal. Tal concepção de liberdade foi defendida por Espinosa e apropriada pelo romantismo, sendo defendida, entre outros, por Hegel (ABBAGNANO, 2020, p. 702-703).

A terceira é a ideia de liberdade como escolha, limitada e condicionada. Essa formulação não se comunica com as anteriores, pois a liberdade é uma possibilidade, é escolha motivada e sempre condicionada. Essa ideia remonta a Platão e foi defendida, na modernidade, por Hobbes,

para quem o homem não é livre para querer algo, mas é livre para fazer ou não fazer algo de acordo com aquele querer. Liberdade, portanto, é estar em condições de agir ou não agir segundo a vontade humana (ABBAGNANO, 2020, p. 704).

Vistas as principais concepções da liberdade, veja-se como se relacionam com o liberalismo político. No século XVIII, a doutrina política liberal assumiu a defesa do jusnaturalismo e do contratualismo, isto é, do indivíduo como portador de direitos originários e inalienáveis, e do Estado como fruto da convenção humana. A ideia de liberdade, no liberalismo clássico, é a da liberdade como escolha, expressada acima na visão de Thomas Hobbes.

Do século XIX em diante, porém, o liberalismo sofre a influência das doutrinas de Rousseau, Burke e Hegel, que criticam a vertente liberal clássica por seu individualismo e por entenderem que na verdade defende uma classe de cidadãos (a burguesia). Passa-se à defesa do estatismo, da superioridade do Estado sobre o indivíduo. Os direitos de liberdade não pertencem ao indivíduo, mas apenas ao cidadão como tal e a liberdade é entendida como necessidade. A partir de então, a nomenclatura "liberal" passa a identificar inúmeras vertentes de pensamento, que se inspiram livremente no individualismo do século XVIII e no estatismo do século XIX (ABBAGNANO, 2020, p. 696-697).

Rawls e Habermas, ao formularem suas concepções deliberativas de democracia, se enquadram preponderantemente na primeira vertente do liberalismo (clássica)1. Para Rawls, o liberalismo político é uma doutrina filosófica que supõe uma sociedade constituída por indivíduos livres e iguais que subscrevem diferentes e inconciliáveis doutrinas religiosas, filosóficas e morais, o que ele chama de "concepções abrangentes de bem". Logo, a sociedade não é o mesmo que uma comunidade, nem é uma associação. Não é comunidade porque não se trata de um corpo de pessoas unidas por uma doutrina abrangente. Não é associação porque não se entra na sociedade voluntariamente (RAWLS, 2003, p. 4-5). Porém, ainda que a sociedade seja formada por indivíduos com diferentes concepções de bem, é possível a cooperação social, desde que os indivíduos que a compõem compartilhem uma visão sobre a justiça. Assim, a sociedade é um sistema justo de cooperação social através do tempo (RAWLS, 1995, p. 29).

Para forjar esse sistema justo de cooperação social através do tempo, Rawls propõe que se imaginem os indivíduos deliberando sobre os termos mínimos da cooperação social na situação de posição inicial, sob o véu de ignorância. Trata-se de um modelo de representação, para ilustrar quais seriam as condições equitativas para o acordo dos termos de cooperação

[1] Cabe ressaltar, no entanto, que há influências do pensamento "liberal" posterior, a exemplo do que ocorre com a formulação do princípio da diferença, em Rawls.

social. Nesse contexto, os indivíduos não conhecem seu lugar na sociedade, sua classe ou status, nem sua sorte na distribuição dos recursos, ou suas habilidades naturais. Não conhecem suas concepções de bem, ou suas propensões psicológicas. Em suma, escolhem os princípios de justiça que comporão o acordo social em uma situação de equidade (RAWLS, 2016, p. 14-15).

A concepção de justiça de Rawls tem como base de sustentação a tolerância. A convivência duradoura entre pessoas que assinam diferentes doutrinas abrangentes razoáveis só é possível se forem tolerantes, o que significa exercitar a razão. O indivíduo que pactua os termos da cooperação social é uma pessoa razoável, que se dispõe a propor os princípios dos termos justos de cooperação, ou a aceitar quando os outros os propõem, e se compromete a honrá-los. Trata-se de um indivíduo com senso de justiça e que acredita que os demais que integram a mesma sociedade também são pessoas com senso de justiça (RAWLS, 2003, p. 10).

Ainda, para lograr o consenso, os indivíduos devem adotar uma concepção de justiça que se restrinja às ideias fundamentais habituais ou implícitas na cultura política de uma sociedade democrática. Não se pactua um acordo completo sobre todas as questões políticas; pelo contrário, busca-se reduzir os desacordos quanto às controvérsias mais irreconciliáveis. É necessário pactuar sobre os princípios fundamentais que determinam a estrutura geral de governo, sobre o processo político, sobre as prerrogativas dos poderes, os limites das regras majoritárias, e os direitos e liberdades básicas que as maiorias legislativas têm que respeitar (RAWLS, 2003, p. 39). Para Rawls, portanto, a democracia liberal é aquela em que há um consenso mínimo sobre os seus princípios, direitos e garantias fundamentais e sobre a estrutura política justa, o que chama de consenso sobreposto de doutrinas abrangentes razoáveis. O Estado deve ser, nesse sentido, neutro quanto às concepções abrangentes de vida boa havidas pelos indivíduos. Assim, a ideia de justiça é a de justiça como tolerância (por parte dos indivíduos) e como imparcialidade (por parte do Estado). A democracia liberal se confunde com a ideia de justiça, e com os princípios do liberalismo. Tem como pressuposto um modelo democrático constitucional, no qual o poder político é exercitado por cidadãos que impõem a si mesmos um corpo de princípios mínimos que rege a cooperação social (RAWLS, 2003, p. 56-57).

Diferentemente de Rawls, Habermas procura uma conciliação entre as tradições liberal e republicana. No modelo normativo que propõe, o processo democrático exige mais participação popular que o modelo liberal, o qual aposta o equilíbrio do poder e dos interesses sociais em uma constituição que disciplina o poder do Estado, por meio dos direitos fundamentais e da divisão dos poderes, além de outros mecanismos; por

outro lado, rejeita a formulação republicana de que uma constituição escrita é secundária.

Seu modelo democrático pressupõe um Estado que tenha uma administração pública racional, do tipo que adotam os Estados europeus da modernidade e que se desenvolveu entrelaçada com o sistema econômico capitalista (HABERMAS, 2011, v. 2, p. 19). Ele extrai da tradição liberal a aposta na institucionalização dos processos e pressupostos comunicacionais que regerão as ligações entre as deliberações institucionalizadas e as opiniões públicas gestadas informalmente: em outras palavras, aposta na procedimentalização da soberania popular. Da concepção republicana, ele aposta na participação popular na deliberação discursiva, ou seja, na intersubjetividade dos processos de entendimento que ocorrem dentro e fora do processo parlamentar, em várias arenas em que podem ocorrer a formação "mais ou menos racional da opinião e da vontade acerca de matérias relevantes para a sociedade e necessitadas de regulamentação" (HABERMAS, 2011, v. 2, p. 21-22).

Em sua formulação, o sistema político é um sistema de ação ao lado de outros, não sendo o centro nem a estrutura da sociedade. A sociedade constitui uma arena para a percepção dos problemas sociais, ao lado da esfera política (HABERMAS, 2011, v. 2, p. 23). É forçosamente uma sociedade plural, pois os indivíduos não compartilham valores comuns. Segundo a teoria discursiva habermasiana, a sociedade é formada por indivíduos estranhos entre si, e a solução comunicativa dos conflitos acaba por ser a única forma possível para gerar uma solidariedade entre estranhos que, embora pretendam conviver em sociedade, também querem manter o direito de permanecerem estranhos entre si (HABERMAS, 2011, v. 2, p. 37).

Para isso, é necessário endossar a neutralidade do Estado frente às diferentes concepções de vida boa. Habermas vê essa neutralidade como inevitável, por preencher funções importantes para a vida, não podendo ser substituída por outra prática. Recorrendo a Charles Larmore, aduz que a neutralidade é uma norma universal do diálogo racional. Quando há desacordos, as partes de um diálogo devem procurar um ponto em comum sobre o qual argumentar a fim de convencer a parte contrária. Se não conseguem fazê-lo desde um ponto, devem passar a outro aspecto do problema, em que as possibilidades de entendimento sejam maiores. Permanecendo o desacordo, devem escolher um terreno neutro, a fim de resolver ou contornar as diferenças. Assim, é possível a legitimação do direito e integração social, a partir de um acordo racional entre os indivíduos, e da força coercitiva do direito (HABERMAS, 2011, v. 2, p. 36-37).

No entanto, não compartilha com os liberais a interpretação restritiva do princípio da neutralidade, pois não há limitação a priori do campo

temático dos discursos públicos. Adota uma "versão tolerante do princípio de neutralidade", segundo a qual "tanto a formação informal da opinião e da vontade, como a que é regulada por processos, abrangem questões eticamente relevantes da vida boa, da identidade coletiva e da interpretação de necessidades" (HABERMAS, 2011, v. 2, p. 40). Além disso, não há uma distinção estanque entre o público e o privado, sendo que é possível que um tema inicialmente considerado de natureza privada, como a violência doméstica, possa passar a ser identificado como um tema de natureza pública.

Há, em Habermas, uma conexão essencial entre direitos humanos e soberania popular. Os direitos humanos não são, meramente, uma expressão cultural da cultura ocidental europeia, mas, sim, o resultado de um processo racional de reflexão do ser humano como tal. Por sua vez, o reconhecimento dos direitos humanos – como dos direitos e liberdades subjetivas, dos direitos de associação e igualdade, dos direitos políticos de participação – é o que torna possível o reconhecimento de outros direitos. Os indivíduos só podem ser considerados autores e destinatários de direitos se determinados direitos humanos lhes forem reconhecidos, portanto autonomias privada e pública estão interligadas (CITTADINO, 2004, p. 174).

Rawls e Habermas defendem um modo de chegar ao consenso, embora por portas diferentes. Rawls chega ao consenso por meio do recurso à posição original e ao véu da ignorância. Por sua vez, Habermas chega ao consenso por meio da situação ideal de fala, em que ocorrem as trocas comunicativas entre cidadãos livres e iguais. Mas, em que pesem às diferenças entre as teorias de ambos "os seguidores de Habermas (bem como de Rawls, aliás) delineavam uma visão da democracia baseada na discussão pública, racional, livre e igualitária, resultando em normas que, idealmente, seriam aceitas de forma consensual [...]" (MIGUEL, 2014, p. 21).

3 O MODELO AGONÍSTICO E AS CRÍTICAS ENDEREÇADAS ÀS TEORIAS DELIBERATIVAS.

Em 1985, Ernesto Laclau e Chantal Mouffe publicaram o livro *Hegemony and socialist strategy*, no qual partem da crítica ao marxismo ortodoxo para buscarem compreender as relações sociais contemporâneas à luz da teoria do discurso. Para isso, desenvolvem os conceitos de antagonismo e hegemonia, fundamentais para compreensão da teoria dos autores.

Acerca da ideia de hegemonia, defendem que não há um objetivo final para a sociedade, nem há qualquer tipo de ordem duradoura, há somente uma ordem temporária estabelecida hegemonicamente em um contexto de

contingência. A ordem social é criada por práticas hegemônicas, práticas de articulação – temporárias e precárias – em que há sempre a exclusão de outras possibilidades de ordenação. Ou seja, a hegemonia, "é sempre a expressão de uma configuração particular de relações de poder" (MOUFFE, 2018, p. 143). Muitas vezes vista como "natural", a ordem social, na verdade, é produto de práticas hegemônicas, e que podem ser desafiadas por práticas contra-hegemônicas, a fim de estabelecer novas hegemonias. Nas palavras de Mouffe (2006, p. 173), "A tese central do livro é a de que a objetividade social é constituída por meio de atos de poder", o que "implica que qualquer objetividade social é em última instância política e que ela tem de mostrar os traços de exclusão que governam a sua constituição".

Com relação à ideia de antagonismo, destacam que toda sociedade humana tem uma dimensão antagônica no espectro do político. O político não se confunde com a política, pois "o político" diz respeito "à dimensão do antagonismo inerente às relações humanas", enquanto "a política", por outro lado, "indica o conjunto de práticas, discursos e instituições que procuram estabelecer uma certa ordem e organizar a coexistência humana em condições que são sempre conflituais porque são sempre afetadas pela dimensão do político" (MOUFFE, 2006, p. 174). Dizer que as relações humanas são antagônicas significa reconhecer que as identidades políticas não são individuais, mas são sempre coletivas. Isso porque a formação da identidade ocorre com "a criação de um 'nós' que só pode existir por sua demarcação de um 'eles'" (MOUFFE, 2006, p. 144).

Essa dimensão do político – que se caracteriza pela formação das identidades, coletivas e antagônicas, à maneira nós/eles – é forjada pelos autores a partir das ideias de Carl Schmitt. O filósofo alemão defende a impossibilidade de um consenso racional completamente inclusivo, visto que todo consenso enseja atos de exclusão e enseja a formação da dupla amigo/inimigo. Assim, para Schmitt, o liberalismo político na verdade nega a dimensão do político, por centrar-se no indivíduo, manifestando uma "profunda desconfiança no Estado e na política", motivo pelo qual formula um sistema "segundo o qual o indivíduo precisa continuar sendo o 'terminus a quo' e 'terminus ad quem'" (PEREIRA, 2019, v. 3, p. 218).

Como elucubra María Cecilia Ipar (2017, p. 7), Laclau e Mouffe centralizam esforços na proposição do conceito de antagonismo, que implica "a desconstrução do caráter essencialista das identidades sociais e política e, portanto, o maior esforço orienta-se a demonstrar que a identidade é uma construção discursiva determinada pelo limite da existência do Outro inimigo". Os próprios autores aclaram que a obra se insere nos debates: da crítica ao essencialismo filosófico, do novo papel assinado à linguagem na estruturação das relações sociais e a desconstrução da categoria de sujeito, no que respeita à constituição das identidades

coletivas (LACLAU; MOUFFE, 1987, p. 3). Enquadra-se na corrente pós-estruturalista, que visa ao mesmo tempo criticar "a racionalidade ocidental, paralela à crítica da 'metafísica ocidental" (ABBAGNANO, 2020, p. 908), criticar o marxismo ortodoxo (estruturalista) e reformular o marxismo em outras bases (LACLAU; MOUFFE, 1987, p. 2-4).

Outras ideias importantes para compreender Laclau e Mouffe são as de discurso e prática articulatória. Discurso é prática, não se tratando unicamente de palavras, mas de uma categoria que engloba palavras e ações. Daí a noção de prática articulatória: os vários elementos dos discursos podem, contingencialmente, se aglutinar em um princípio articulador, formando um determinado discurso sempre contingente. Assim, "[...] o discurso não é uma simples soma de palavras, mas uma consequência de articulações concretas que unem palavras e ações, no sentido de produzir sentidos que vão disputar espaço no social [...]" (MENDONÇA, 2010, p. 482). Assim, o discurso hegemônico é o discurso aglutinador, unificador de distintas práticas sociais.

Também é importante entender que a identidade, nessa esteira, não pode ter elementos essenciais, visto que toda identidade é incompleta, por articular de forma incompleta os sentidos, por se relacionar de forma incompleta com outras identidades ou mesmo porque outra identidade nega a sua constituição (sendo esse o sentido da duplicidade amigo/inimigo). Assim, "No sentido de Laclau e Mouffe, portanto, toda identidade vive numa constante busca de sua completude, sendo tal busca, contudo, sempre ineficaz" (MENDONÇA, 2010, p. 484).

Vistos os conceitos elementares para o entendimento da teoria de Laclau e Mouffe, possível avançar para os esforços teóricos posteriores dos autores. Após a publicação de "Hegemonía y estrategia socialista", cada autor partiu para diferentes análises: Laclau prosseguiu buscando elaborar uma teoria de análise do social, a partir do conceito de hegemonia, enquanto Mouffe partiu para a proposição de uma teoria política normativa, a da democracia agonista (MENDONÇA, 2010, p. 479).

É na teoria desenvolvida por Mouffe que se verifica a crítica mais contundente às concepções políticas deliberativas, pois, não obstante as teorias pós-estruturalistas já encampem uma crítica ao liberalismo – pois criticam o racionalismo e a metafísica clássica -, o ataque direto à democracia deliberativa ocorre nas obras posteriores de Mouffe, que se concentra em criticar as convicções rawlsianas e habermasianas.

Para a autora, os projetos de Rawls e Habermas fracassam porque negam "[...] o caráter paradoxal da democracia moderna e a tensão fundamental entre a lógica da democracia e a lógica do liberalismo [...]" (MOUFFE, 2006, p. 170). Não há uma identificação necessária entre democracia e liberalismo, mas apenas contingente e fruto de uma história específica, pois "[...] o modelo democrático liberal, com sua concepção

particular de direitos humanos, é a expressão de um contexto cultural e histórico particular, no qual [...] a tradição judaico-cristã desempenhou um papel central [...]" (MOUFFE, 2018, p. 151).

À teoria de Rawls a autora levanta a crítica de que esta não desenvolve (como pretende) um liberalismo político não metafísico e livre de visões abrangentes, pois o liberalismo rawlsoniano está impregnado de conceitos que só podem ser elucubrados a partir de uma filosofia abrangente, tais como "razoável" e "pessoa" (MOUFFE, 2006, p. 169). Por outro lado, endereça à Habermas a crítica de que sua concepção democrática não é completamente procedimental (como quer ser), pois inclui também uma dimensão substantiva, já que procedimentos sempre envolvem compromissos éticos, ou seja, não são neutros (MOUFFE, 2006, p. 172). Nesse sentido:

> [...] Que ambos sejam incapazes de separar o público do privado, ou o procedimental do substancial, como declaram, é revelador. O que isso revela é a impossibilidade de conseguir-se o que cada um deles, apesar de por diferentes caminhos, está realmente perseguindo, ou seja, circunscrever um domínio que não seria sujeito ao pluralismo de valores e em que um consenso sem exclusão poderia ser instaurado. Com efeito, ao evitar doutrinas abrangentes, Rawls está motivado por sua crença de que nenhum acordo racional é possível nesse campo. Eis a razão por que, com o fim de tornar as instituições liberais aceitáveis para pessoas de diferentes visões morais, filosóficas e religiosas, precisam ser neutras em relação a visões abrangentes. [...] No caso de Habermas, uma tentativa similar de escapar das implicações do pluralismo de valores é feita por intermédio da distinção entre ética – um domínio que permite concepções sobre o bem que competem entre si – e moralidade – em que um procedimentalismo estrito pode ser implementado e a imparcialidade alcança condição de liderança na formulação de princípios universais. Rawls e Habermas querem fundamentar a adesão à democracia liberal com um tipo de acordo racional que fecharia as portas para a possibilidade de contestação. Eles precisam, por esse motivo, relegar o pluralismo para um domínio não-público, isolando a política

> de suas consequências. [...] (MOUFFE, 2006, p. 170)

Mouffe vê, na busca pelo consenso, uma forma de tentar assegurar o futuro das instituições liberal-democráticas e, por essa razão é que se busca extirpar da política as paixões e afetos. Todavia, para a autora, são essas paixões e afetos que garantem fidelidade a valores democráticos, por meio da criação de "cidadãos da democracia", que "[...] só serão possíveis com a multiplicação de instituições, discursos, formas de vida que fomentem a identificação com valores democráticos [...]" (MOUFFE, 2006, p. 171-172). Para ela, as teorias deliberativas levam à despolitização e desencoraja o envolvimento ativo dos cidadãos na vida política (MOUFFE, 2006, p. 172).

A solução democrática, para Mouffe, envolve, portanto, reconhecer que o poder é constitutivo das relações sociais e, assim, buscar constituir formas de poder mais compatíveis com valores democráticos. Isso significa admitir que as relações sociais são puramente construídas, não possuindo qualquer essência, e adotar uma visão pragmática acerca da legitimidade do poder. Logo, a questão da legitimidade fica resumida à assunção de que "[...] a) se qualquer poder é capaz de se impor, é porque foi reconhecido como legítimo em algumas partes e b) se a legitimidade não se baseia em um fundamento apriorístico, é porque se baseia em alguma forma de poder bem sucedido [...]" (MOUFFE, 2006, p. 173). Como se vê, o princípio da soberania popular é radicalizado, porque não há qualquer exigência substantiva quanto a direitos e quanto à natureza da democracia, e um sistema pode ser considerado democrático se houve uma aceitação majoritária de um poder capaz de se impor, de maneira sempre contingente e temporária.

Ademais, deve ser mantida aberta a possibilidade de contestação do poder hegemônico. O conflito não pode e não deve ser erradicado, "uma vez que a especificidade da 'democracia moderna' é precisamente o reconhecimento e a legitimação do conflito" (MOUFFE, 2018, p. 145). O pluralismo agonístico pretende "construir o 'eles' de tal modo que não sejam percebidos como inimigos a serem destruídos, mas como adversários, ou seja, pessoas cujas ideias são combatidas, mas cujo direito de defender tais ideias não é colocado em questão" (MOUFFE, 2006, p. 174). Esse é o sentido que Mouffe dá à tolerância liberal-democrática: "um adversário é um inimigo, mas um inimigo legítimo, com quem temos uma adesão compartilhada aos princípios ético-políticos da democracia liberal: liberdade e igualdade" (MOUFFE, 2006, p. 174). Nesse sentido, Mouffe diferencia o conceito de adversários da ideia de inimigos extraída da teoria de Carl Schmitt, aduzindo que na democracia agonística, não há o

antagonismo entre inimigos, mas há o agonismo, que é a luta entre adversários (MOUFFE, 2006, p. 175).

No entanto, Mouffe não nega totalmente a necessidade de um consenso mínimo. Para ela, "é necessário um consenso sobre as instituições que são constitutivas da democracia liberal e sobre os valores ético-políticos que devem informar a associação política", sendo que o conflito, na verdade, diz respeito ao "desacordo sobre o significado desses valores e a maneira como eles devem ser implementados" (MOUFFE, 2018, p. 145-146). Ela salienta, ainda, que ser leal à democracia e acreditar no valor das instituições não dependem de fundar intelectualmente a democracia na razão humana e na moral, mas sim, assumir um compromisso passional com a ideia de democracia (MOUFFE, 2006, p. 172).

Portanto, para Chantal Mouffe, o modelo democrático agonístico dá o devido lugar às paixões existentes no campo do político, permitindo que essas paixões exerçam força sobre a política. Nesse modelo, a tarefa democrática "não é eliminar as paixões da esfera do público, de modo a tornar possível um consenso racional, mas mobilizar tais paixões em prol de desígnios democráticos" (MOUFFE, 2006, p. 175).

4 A SUSTENTATIBILIDADE DOS MODELOS DELIBERATIVOS FACE À CRÍTICA AGONÍSTICA

Esclarecidas as principais linhas dos pensamentos políticos deliberativo e agonístico, impõe-se a análise pausada das críticas efetuadas pelo segundo ao primeiro, a fim de enfrentar o problema inicialmente proposto, e responder se os modelos de democracia deliberativa se sustentam.

Concorda-se com Matamoros (2017, p. 136-137) quando afirma que a obra de Chantal Mouffe foi bem recebida nos círculos acadêmicos latino-americanos e recebida, em geral, de forma acrítica, ao passo que, em outras partes do mundo, tem sido criticada com mais profundidade. Por exemplo, alguns estudiosos demonstram que a leitura feita por Mouffe, acerca da teoria rawlsiana não é muito fiel ao que Rawls efetivamente defendeu[2].

Não obstante as críticas mais particulares que se possa fazer à Laclau e Mouffe quanto à leitura das teorias que escolhe para contracenar com a sua própria, há um ponto mais denso a partir do qual é possível criticar o modelo agonista de democracia, o qual é proficuamente desenvolvido por Daniel dos Santos Rodrigues. Em sua pesquisa, Rodrigues (2014) investigou as teorias de Schmitt, de um lado, e de Mouffe, de outro lado, de que o liberalismo – e as instituições jurídicas construídas pelo pensamento

[2] Citam-se, a propósito, Matamoros (2017) e Kaufman (2009).

liberal – seriam refratários à política, bem como investigou a compatibilidade ou não entre os direitos humanos liberais e a democracia.

Após cuidadosa consideração dos argumentos, o autor expõe que não se pode concordar – com Schmitt e Mouffe – quando aduzem que o suposto fim da política na atualidade tem explicação no pensamento liberal e no individualismo que propõe. Como bem argumenta, a ideia de Estado Mínimo, defendida pelos liberais nunca foi uma definição precisa, e sempre deixou margem para se discutir o que seria esse "mínimo" necessário para a garantia da segurança dos indivíduos. Os próprios "pais do liberalismo" (Smith, Bentham, Burke e Humboldt) não lograram conceber um Estado sem qualquer função interventiva e até mesmo o liberal John Gray destaca que na verdade a defesa de um Estado mínimo, pelos pensadores liberais clássicos, na verdade significa "uma defesa do governo limitado, encarregado de outras funções além da mera proteção dos direitos de liberdade ou da garantia da justiça" (RODRIGUES, 2014, p. 25). Ou seja, o próprio liberalismo sempre se mostrou aberto à questão social e, portanto, a questões políticas.

Para procurar responder à segunda questão, o autor, após trilhar o caminho para a compreensão dos termos liberalismo, iluminismo e modernidade, identifica, como núcleo do pensamento liberal, a marca do individualismo (RODRIGUES, 2014, p. 37; p. 56). Em seguida, argumenta que, muito embora o individualismo liberal e a crença no racionalismo que caracterizaram a modernidade deem causas a determinados paradoxos, foi a modernidade e o pensamento racional, bem como o surgimento do indivíduo e seu enaltecimento como sujeito de direito que proporcionaram a democracia. Nesse sentido:

> Veja-se que Chantal Mouffe, apoiada em Claude Lefort, sustenta que a principal marca da modernidade não é, em verdade, a ciência (ou o novo discurso da 'política da ciência'), mas a democracia, pois é ela que inaugura definitivamente a indeterminação radical, atual e irreversível do poder, da lei e do conhecimento; a impossibilidade perene de fundamentação última ou legitimação final do político, dissolvendo todos 'os sinalizadores de certeza'(1997, p. 24).
> Esta constatação de Mouffe é fundamental, mas deve ser devidamente retificada, pois há que se destacar que a explosão democrática só foi mesmo possível com a exploração da individualidade pela modernidade, como um componente de crítica à dominação, abrindo-se

> espaço à possibilidade de qualquer indivíduo contestar a ordem social em que está inserido. [...] Em suma, a liberação do indivíduo abriu as portas para a afirmação democrática, sendo a liberdade individual um reforço da democracia e vice-versa, mesmo que, na prática, bem sabemos, tal relação seja bem conflituosa. Exatamente por esses motivos, tem-se que os princípios que fundam o liberalismo não podem ser considerados como uma imposição externa à democracia, como pensava Schmitt e como sustenta também Mouffe, já que eles perfeitamente podem ser entendidos como parte da própria democracia. [...] (RODRIGUES, 2014, p. 53-54).

Destarte, a descoberta do indivíduo, e o desenvolvimento da ideia de direitos humanos, a partir daí, não é algo que possa ser descartado com facilidade. Deve-se destacar que "não se pode acusar a modernidade, simplesmente, de nos ter forjado um sujeito jurídico ilhado", pois há, no reconhecimento do homem como sujeito de direito "um caráter profundamente moral e político [...] que está relacionada à intersubjetividade jurídica e à alteridade (reciprocidade com outros sujeitos)" (RODRIGUES, 2014, p. 63)3. Portanto, não se pode imputar à conta do liberalismo a despolitização da sociedade.

Essa argumentação reforça a ideia da co-originalidade entre autonomia pública e autonomia privada, defendida por Habermas. De fato, há uma conexão essencial – e não meramente contingencial – entre direitos humanos e soberania popular. Os direitos humanos são o resultado de um processo racional, e só foi possível reconhecê-los a partir de quando o ser humano se viu como um sujeito de direitos, podendo dar a si mesmo o direito do qual é destinatário.

Além da crítica exagerada ao liberalismo, outros contrassensos são apontados com respeito à formulação agonística de Mouffe. De início, vale ressaltar que a autora reforça o relativismo moral, ao indicar que a moralidade ocidental não é superior a qualquer outra racionalidade ou

[3] Aduz o autor: "Não podemos ignorar que esta leitura da modernidade jurídica carrega certa dose de idealização e ingenuidade quando consideramos que o sujeito 'autônomo' burguês, o positivismo jurídico desvirtuado e as dominações legislativa e tecnológica impostas de 'cima' foram a tônica dos últimos duzentos e poucos anos. Em uma palavra: não há dúvida de que os usos instrumentais do positivismo jurídico de Hobbes, de um lado, e da ética liberal de Kant, de outro, ainda prevalecem nas doutrinas dos direitos humanos nos nossos dias. Porém, a contribuição e Zarka, ao desvelar que a modernidade também cunhou um sujeito relacional, é fundamental para trazer à tona elementos intersubjetivos e relacionais que sempre estiveram presentes, não obstante em boa medida ignorados" (RODRIGUES, 2014, p. 65).

moralidade e, por isso, defende a aceitação de outros ideais racionais que não os ocidentais. No entanto, em outro momento, mais especificamente quando escreve o artigo "Democracia em um mundo multipolar" (MOUFFE, 2018), a autora parece se contradizer ao afirmar que a democracia (governo do povo) talvez possa ser um valor a ser discutido e abraçado em estados muçulmanos, de forma compatível com suas tradições políticas e culturais – dessa forma, como bem aponta Rodrigues (2014, p. 77), "dá a entender que a democracia é uma ideia universal ou universalizável", pois "insinua que a razão por trás do ideal de democrático ocidental, o 'governo do povo', seria algo presente em qualquer cultura". Também não se compreende como a autora pode, ao mesmo tempo, contestar que a aceitação da democracia liberal-democrática é necessária para o progresso moral da humanidade; porém, ao mesmo tempo, reconhecer a ideia de humanos universais, afirmando que tais direitos humanos podem ser interpretados de várias formas (RODRIGUES, 2014, p. 77).

Em verdade, o relativismo cultural defendido por Mouffe (2018), em si mesmo, se mostra problemático. Afinal, ao desacreditar a importância da fundamentação racional dos direitos humanos[4], Mouffe deixa de responder como seria possível manter o mínimo de consenso acerca das instituições democrático-liberais caso um grupo adversário discorde dessas instituições de forma absoluta e desarrazoada[5]. Portanto, não responde quais racionalidades e moralidades hegemônicas poderiam rivalizar com a ocidental[6]. Aparenta aceitar que qualquer moralidade seria legitimamente implementada, desde que o poder que a estabeleceu fosse capaz de se impor, senão veja-se:

> [...] A democracia requer, portanto, que a natureza puramente construída das relações sociais encontre seu complemento nos fundamentos puramente pragmáticos das

[4] Sobre o ponto, aduz Mouffe (2016) o seguinte: "[...] a lealdade à democracia e a crença no valor de suas instituições não dependem em dar-lhes uma fundação intelectual. Pertencem mais ao âmbito do que Wittgenstein comparou a um 'compromisso apaixonado a um sistema de referência. Logo, apesar de ser crença, é realmente um modo de viver ou de avaliar-se uma vida (WITTGENSTEIN, 1980, p. 85e) [...]".

[5] Rodrigues (2014, p. 79) não deixa de perceber o problema: "[...] A autora escreve que ignorar os conflitos, como usualmente faz o liberalismo, é muito piro do que escancará-los, mas não é contraditório afirmar que as próprias instituições democrático-liberais devem ser protegidas e valorizadas justamente para se evitar as tensões que podem eventualmente dilacerar uma determinada ordem institucional? Enfim, quando Mouffe explica essas instituições democrático-liberais (1996: 199-201), a autora cai no paradoxo da autoevidência dessas instituições".

[6] Como bem observado, "essa empreitada pode conter mal-entendidos nefastos, como a não incomum postura de muitos à esquerda de renegar a própria tradição filosófica greco-romana-cristã-judaica-europeia-ocidental" (RODRIGUES, 2014, p. 79).

> pretensões de legitimidade do poder. Isso implica que não haja nenhuma lacuna insuperável entre poder e legitimidade – obviamente não no sentido de que todo poder seja automaticamente legítimo, mas no sentido de que a) se qualquer poder é capaz de se impor, é porque foi reconhecido como legítimo em algumas partes e b) se a legitimidade não se baseia em um fundamento apriorístico, é porque se baseia em alguma forma de poder bem-sucedido. [...] (MOUFFE, 2006, p. 173).

Como se vê – ao mesmo tempo em que sua postura frente aos direitos e instituições liberais aparente querer preservá-los –, sua teoria abre espaço para que sejam afastados pela vontade da maioria. A autora não evidencia como, na verdade, os adversários que entende como participantes de uma democracia agonística, não se transformariam em verdadeiros inimigos (à luz de Schmitt), tendo em vista o enfoque no conflito e na desconstrução do legado herdado da "tradição filosófica greco-romana-cristã-judaica-europeia-ocidental", para utilizar uma expressão de Rodrigues (2014, p. 79).

Outro ponto relevante é o fato de a autora se identificar claramente como socialista. Como isso é possível, se a própria considera a vida política como algo indecidível? Ela não explica por que o capitalismo deveria ser extinto, e apresenta uma concepção utópica que contraria os fundamentos teóricos que adota, uma vez que se diz avessa a qualquer racionalismo e qualquer crença na possibilidade de um acordo final acerca do futuro da humanidade:

> Por conseguinte, se a democracia é um instrumento de pluralização de reivindicações diversas contra relações de subordinação, sem um conteúdo específico, como os próprios Mouffe e Laclau (2014: 152) sustentam, não há nada que indique que esta democracia, mesmo que 'radical', tenha de implicar uma dimensão socialista ou tenha de extinguir o capitalismo. Em adição, considerando o vazio valorativo do conceito de democracia dos autores, é contraditório também se sustentar que o ideal democrático moderno seria um valor de propriedade da esquerda, o que, como vimos supra, não o é absolutamente. Em suma, Mouffe

> acabar por cair na armadilha da neutralidade que tanto combate, uma vez que sua proposta de 'democracia radical' e sua adesão às instituições democrático-liberais acabam funcionando como algo equivalente ao próprio liberalismo, compartilhando assim da mesma fraqueza do pensamento de Schmitt, como já havia alertado Strauss. A democracia seria ela mesma neutra, isto é, não sustentaria um ou outro projeto político e permitiria que projetos políticos (e também econômicos) antagônicos e diversos pudessem se enfrentar nesta arena, mas, ao mesmo tempo, a própria Mouffe defende um projeto 'socialista'. Como isso é possível dentro do pensamento da autora? [...] (RODRIGUES, 2014, p. 81).

Na verdade, observa-se que a discordância de Mouffe com os liberais é muito mais profunda, pois não se limita à crítica do individualismo liberal e das instituições jurídicas liberais. Na verdade, remonta à ideia de liberdade humana defendida por Mouffe, que difere da liberdade humana compreendida pelos liberais clássicos. Nesse particular, pode-se dizer que a ideia de liberdade individual aceita por Mouffe está relacionada ao conceito de necessidade, ou seja, a liberdade individual como tal só pode ser compreendida a partir da totalidade discursiva da qual esse faz parte (hegemônica ou contra-hegemônica, amigo ou inimigo). No entanto, isso é o mesmo que dizer que o indivíduo não é livre, pois, como destaca Abbagnano (2020, p. 702): "Desse ponto de vista, negar que o homem como tal é livre e afirmar que ele é livre enquanto manifestação da autodeterminação cósmica ou divina são a mesma coisa". Com efeito, as correntes que entendem a liberdade como autodeterminação e autocausalidade (liberdade sem qualquer barreira), e, por outro lado, aquelas que assimilam a liberdade à necessidade, não são verdadeiras herdeiras do pensamento liberal:

> Essa doutrina algumas vezes foi defendida por filósofos ou escritores de tendências liberais, mas na realidade é a insígnia do antiliberalismo moderno. De fato, no plano metafísico, reconhece como sujeito de L. apenas o ser, a substância, o mundo; no plano político, apenas o Estado, a Igreja, a raça, o partido etc.; atribui à totalidade assim privilegiada um poder de autocausalidade ou autocriação que é um outro poder igualmente

> absoluto de coerção sobre os indivíduos, considerados manifestações ou partes dele (ABBAGNANO, 2020, p. 703).

Em outras palavras: dizer que o indivíduo só é livre enquanto cidadão, enquanto parte de um Estado, de uma cultura e submerso em relações de poder, é negar-lhe qualquer autonomia individual. Esse é o sentido de dizer que as identidades políticas não são individuais, mas são sempre coletivas, construídas negativamente em vista da diferenciação com o outro (MOUFFE, 2016, p. 144). Trata-se de um pressuposto difícil de aceitar, o de que os indivíduos são nada menos que produtos da sua cultura e das relações de poder que se estabelecem no meio social.

A discordância, de natureza ontológica, entre liberais e agonísticos, não pode ser analisada com profundidade aqui, tendo em vista a limitação imposta pela forma de análise. No entanto, parece muito mais plausível defender que a liberdade é uma escolha, sempre limitada e condicionada. Ao ser humano como indivíduo é sempre deixada uma janela para escolha, mesmo em meio à própria cultura e às estruturas sociais e às relações de poder que exercem força sobre o indivíduo. Por outro lado, os direitos humanos só podem ser defendidos se se aceitar uma certa racionalidade como possível, uma racionalidade que está ligada à natureza humana e que Kant bem formulou ao defender que o homem deve ser um fim em si mesmo, e não um meio para atingir outros fins. Não é possível defender direitos humanos a partir de uma teoria relativista, nem é possível, desse ponto de vista, preservar o legado institucional do liberalismo (excluindo-se, porém, o individualismo).

Na verdade, Laclau e Mouffe não conseguem desconstruir as correntes deliberativas de forma satisfatória, pois não conseguem demonstrar satisfatoriamente que o liberalismo é a causa da despolitização da sociedade e que os direitos humanos liberais e a democracia são ideias que não necessariamente estão relacionadas de forma intrínseca. E, particularmente, Mouffe não consegue apresentar um conceito normativo de democracia aceitável, pois, como visto, a sua concepção agonística de democracia poderia facilmente desembocar em qualquer regime que a maioria deseje, democrático "de fato" ou não. Ora, se os valores democráticos são relativos, se não há limites para o modelo adversarial/agonístico proposto, e se a legitimidade de um regime democrático independe da sua justificação, bastando que um poder seja capaz de se impor e, ao fazê-lo, ser reconhecido como legítimo em algumas partes (poder bem-sucedido), como é possível dizer que a teoria da autora não equivale à de Schmitt (com palavras mais floreadas)? Como é possível garantir que o agonismo não se transformará em antagonismo? Que adversários não se transformarão em inimigos? A resposta é simples, não

há. Qualquer poder que seja capaz de se impor e ser aceito por uma das partes é um poder legítimo e considerado democrático. São palavras da autora (MOUFFE, 2006, p. 173).

5 CONCLUSÃO

O desconstrutivismo pós-estruturalista de Laclau e Mouffe prometeram apresentar uma proposta alternativa à concepção democrática deliberativa (notadamente defendida por Rawls e Habermas, dentre outros).

No entanto, sua proposta democrática falha, por vários motivos, que iniciam com a incompreensão das teorias deliberativas que escolhem como contrapostas à concepção agonística que formulam, passam por contradições internas à argumentação mesma e desembocam na possibilidade de instauração de um sistema "democrático", porém, avesso às conquistas liberais.

Isto é, a formulação de Chantal Mouffe, de uma democracia agonista, não se diferencia em nada da proposta de Carl Schmitt, apesar de florear a dualidade amigo/inimigo (o que implica intolerância), apresentando-a como adversarial e tolerante. Ao conceituar democracia – prescindindo da sua justificação e da racionalidade ligada aos direitos humanos, e ao criticar injustamente o liberalismo e as estruturas jurídicas que estabelece, imputando a despolitização da sociedade às teorias liberais –, Mouffe legitima sistemas "democráticos" (no sentido que adota, isto é, de votação/aceitação majoritária) que renegam a herança liberal por inteiro.

Sua posição nada mais é que paradoxal: por mais que defenda a manutenção da herança liberal, o faz com garantias apenas nas paixões humanas e no modelo adversarial que apresenta, renegando qualquer justificação racional das instituições liberais e dos direitos humanos desenvolvidos ao longo da história europeia. Esquece-se, porém, que o que permitiu a tolerância, o que permitiu o desenvolvimento da democracia liberal e, até mesmo, as críticas que a ela se apresentam a esta, foi justamente essa herança europeia-judaico-cristã-racional-moderna. É dizer, a autocrítica também é uma herança da filosofia europeia, portanto, não há como fugir desse horizonte.

É preciso considerar com cuidado se qualquer modelo majoritário (de soberania popular) pode ser chamado democrático. É preciso considerar se, para ser chamado democrático, é possível prescindir de qualquer justificação racional, formulada aprioristicamente. Diante do exposto, a presunção de Mouffe de que o liberalismo e a democracia não estão relacionados intrinsecamente, e de que, portanto, é possível uma democracia sem a garantia das instituições liberais, e sem a presença dos direitos humanos, é deveras problemática. Nesse sentido, qualquer regime que tenha aceitação majoritária, garanta ou não o mínimo de direitos do

cidadão, pode ser considerado legítimo e democrático. E diga-se, a autora não exige nem mesmo que o regime derive da vontade popular e soberana: basta que seja capaz de se impor e ser reconhecido legítimo em algumas partes. A par desses inúmeros problemas listados, ainda há a defesa – irracional – do socialismo, como demonstrou Rodrigues (2014) sem qualquer argumentação derivativa das anteriormente formuladas.

Pelo exposto, e à guisa de conclusão, entende-se que a teoria agonística de Laclau e Mouffe não impõem a derrocada do modelo democrático deliberativo: apenas impõem a sua revisão e aperfeiçoamento.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Trad. de Ivone Castilho Benedetti e Alfredo Bosi. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

CITTADINO, Gisele. O direito entre o universalismo e o comunitarismo. *In:* _____. **Pluralismo, direito e justiça distributiva**. 3. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2004. Cap. 3, p. 141-217.

HABERMAS, Jürgen. VII. Política Deliberativa – um conceito procedimental de democracia. *In:* _____. **Direito e democracia, v. 2**: entre facticidade e validade. Trad. Flávio Bueno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2011. cap. 7, p. 9-122.

IPAR, María Cecilia. A influência de Carl Schmitt na crítica ao liberalismo político de Chantal Mouffe. VII SEMINÁRIO DISCENTE DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA, 2017, São Paulo. **Anais [...],** São Paulo, 2017. Acesso em: http://conferencias.fflch.usp.br/sdpscp/VIIsemDCP/paper/view/1907. Acesso em: 9 dez. 2020.

KAUFMAN, Alexander. Stability, Fit and Consensus. **The Journal of Politics**, v. 71, n. 2, p. 533-543, abr. 2009. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/10.1017/s0022381609090446. Acesso em: 12 dez. 2020.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonía y estratégia socialista**: hacia uma radicalización de la democracia. Madrid: Siglo XXI, 1987.

MATAMOROS, Mario Cunningham. Pluralismo y derecho al dissenso: crítica a Chantal Mouffe como lectora de Rawls. **Oxímora Revista Internacional de ética y política**, n.10, p. 132-147, 2017. Disponível em:

https://revistes.ub.edu/index.php/oximora/article/view/17690. Acesso em: 12 jan. 2021.

MENDONÇA, Daniel. Teorizando o agonismo: crítica a um modelo incompleto. **Revista Sociedade e Estado,** v. 25, n. 3, 2010, p. 479-497. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69922010000300004&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 12 jan. 2021.

MIGUEL, Luis Felipe. Consenso e conflito na teoria democrática: para além do "agonismo". **Lua Nova**, n. 92, p. 13-43, 2014. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S0102-64452014000200002. Acesso em: 12 jan. 2021.

MOUFFE, Chantal. Democracia em um mundo multipolar. Trad. Leandro Carlos Dias Conde e Renan Medeiros de Oliveira. **Revista Publicum,** Rio de Janeiro, v. 4, p. 142-156, 2018. Disponível em: http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/publicum. Acesso em: 8 dez. 2020.

MOUFFE, Chantal. Por um modelo agonístico de democracia. **Rev. Sociol. Polít**., Curitiba, v. 25, p. 165-175, 2006. Disponível em: https://revistas.ufpr.br/rsp/article/view/7071/5043. Acesso em: 12 jan. 2021.

OLIVEIRA, Wagner Vinícius. Democracia agonística: em busca de espaços participativos para o dissenso. **Revista Brasileira de Sociologia do Direito,** v. 7, n. 3, 2020. Disponível em: https://doi.org/10.21910/rbsd.v7i3.400. Acesso em: 12 jan. 2021.

PEREIRA, Antonio Kevan Brandão. Democracia radical e plural: o modelo agonístico de Chantal Mouffe. *In:* BLOOD, Renata Luciane Polsaque Young (org.). **Ciências sociais e direito, v, 3.** Ponta Grossa: Atena Editora, 2019.

RAWLS, John. **Justiça como equidade**: uma reformulação. Org. Erin Kelly. Trad. Claudia Berliner. Revisão técnica e trad. Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

RAWLS, John. **Liberalismo político.** Trad. de Sergio René Madero Báez. México: Fondo de Cultura Econômica, 1995.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Trad. Jussara Simões. Revisão técnica e trad. Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

RODRIGUES, Daniel dos Santos. **Direitos humanos e democracia à luz das críticas ao liberalismo de Carl Schmitt e de Chantal Mouffe.** 2014. 131 f. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos) – Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos da Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 2014, 131 f.

Recebido: 12/1/2021.
Aprovado: 18/4/2022.

Nayana Guimarães Souza de Oliveira Poreli Bueno
Doutoranda em Direito Constitucional da Pontifícia Universidade Católica (PUC-Rio).
Mestre em Direito pela Universidade Federal de Goiás (UFG).
Assessora jurídica de 2ª instância no Tribunal de Justiça do Tocantin (TJTO).
Email: nayana.bueno@tjto.jus.br.